LA CULTURA ORAL GUARANÍ Y SU RELACIÓN CON LAS PRIMERAS GRAMÁTICAS JESUÍTICAS

VERÓNICA RIVERA REYES
UNED-Centro Asociado de Ceuta

0. Introducción

Desde que Platón, en su Carta VII, al ser preguntado por Dionisio sobre la conveniencia de plasmar por escrito un tratado filosófico, descalificara esta actividad argumentado que "nadie con inteligencia se atreverá nunca a confiar sus reflexiones a este medio de expresión, sobre todo siendo inalterable" [1], han sido muchos –y procedentes de diversas disciplinas– los estudiosos que han reflexionado sobre las manifestaciones orales y su relación con la escritura.

El propósito de este trabajo consiste en abordar una serie de conceptos fundamentales relacionados con la oralidad –cultura oral– y la escritura –cultura escrita–, así como realizar una aproximación al impacto cultural experimentado por la sociedad guaraní al entrar en contacto con los jesuitas, hombres pertenecientes a una sociedad en la que la escritura gozaba cada vez de más poder –entre otros motivos, debido a la necesaria burocratización del proceso colonizador–.

De este modo, tras efectuar un breve recorrido por el proceso mediante el cual la lengua guaraní pasa de la oralidad a la escritura, tomaremos como ejemplo el *Arte y bocabvlario de la lengua guaraní*, de Antonio Ruiz de Montoya (Madrid, 1640), y el *Arte de la lengua guaraní* (Uruguay, 1696), de Pablo Restivo, para analizar la fijación o "reducción lingüística" que, como resultado de la interacción entre la mentalidad europea letrada y la cultura oral guaraní, los jesuitas llevaron a cabo en las misiones paraguayas.

1. La cultura oral y su relación con la escritura

Consciente de la considerable producción que ha habido en los últimos años de estudios referentes a la oralidad, al surgimiento de la escritura y a

[1] *Cartas*, ed. de Torres Guerra, p. 122. Cfr. también los diálogos *Fedro* (ed. Gredos), pp. 403-405 y *Crátilo*.

la posterior aparición de la imprenta[2], pretendo establecer inicialmente una serie de conceptos fundamentales que nos ayuden a acercarnos al binomio oralidad/escritura desde una perspectiva eminentemente filológica y no sólo lingüística[3], dado que la mayoría de los estudios aparecidos en fechas recientes adoptan un punto de vista puramente lingüístico y no reparan en los aspectos psicocognitivos, sociolingüísticos, etc. que tienen lugar en el proceso por el que las manifestaciones orales se plasman por escrito y adquieren un carácter estático. Así pues, consideramos que abordar el estudio de la oralidad/escritura desde un prisma filológico es tan útil como necesario. Para aclarar nuestros puntos de partida recogemos a continuación unos conceptos básicos que nos ayudarán a enmarcar convenientemente este tema.

1.1. *Conceptos básicos*

Como acertadamente indica Havelock (1996)[4], podemos afirmar que la oralidad se ha redescubierto en las últimas décadas. La obra que en 1982 publicara Walter Ong bajo el título *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*[5] es tal vez la que más se adapta a nuestra concepción de las relaciones existentes entre la oralidad y la escritura. Ong (1982: 20) denomina "oralidad primaria" a "la oralidad de una cultura que carece de todo conocimiento de la escritura o de la impresión", aclarando después que "es "primaria" por el contraste con la "oralidad secundaria" de la actual cultura de alta tecnología". Respecto a la escritura, actividad que se encarga de atrapar y fijar las palabras, Ong la describe como una tecnología –tecnología de la palabra– y afirma que la distancia que la escritura aporta a la conciencia es fundamental en el desarrollo de los procesos cognitivos, indicando, además, que la escritura, tecnología que ha moldeado e impulsado la actividad del hombre moderno, representa un adelanto muy tardío en la historia del hombre. "La irrupción decisiva y única en los nuevos mundos del saber no se logró dentro de la conciencia humana al inventarse la simple marca semiótica, sino al concebirse un sistema codificado de signos visibles por medio del cual un es-

---

[2] Los mencionados estudios proceden, en su mayoría, de disciplinas no lingüísticas, como la antropología (Goody, 1985 y 1990; Raimondo, 1999; Gómez Pellón, 1999; Hobsbawm, 2002) o la filosofía (Lledó, 1991 y 1992).

[3] Harris (1986:166), no obstante, se sorprende del escaso interés que este tema –de crucial importancia– ha suscitado entre la comunidad lingüística. Podemos considerar que esta afirmación, pese a los años transcurridos y los esfuerzos realizados en el terreno filológico, continúa vigente.

[4] En especial cap. 3: "El descubrimiento moderno de la oralidad".

[5] Las citas de esta obra reflejadas en el presente trabajo pertenecen a la traducción de Angélica Scherp (ed. 1987).

critor podía determinar las palabras exactas que el lector generaría a partir del texto" (Ong, 1982: 87).

Así pues, la relación entre la cultura oral y la cultura escrita va más allá de lo puramente lingüístico e incluye un fuerte componente social y psicocognitivo que no siempre ha sido bien visto. Los escritores dedicados a la producción de textos literarios son los que más constreñidos se encuentran por la "tiranía" (Harris, 1986) de la escritura y, consecuentemente, los que opinan que ésta no hace sino coartar la libertad humana. Roa Bastos[6] hace referencia a "la pesada escritura que nos ha atrasado millones de años" y la define como "el difícil arte de la ciencia escriptural que no es (...) el arte de la floración de los rasgos sino de la desfloración de los signos".

En cualquier caso, conviene aclarar que tanto la vida de los individuos como la de los colectivos humanos, se construye en buena medida a partir de la tradición oral[7]. Unos y otros organizan sus vidas mediante normas, creencias y costumbres que han sido transmitidas a través de la tradición oral. Esta tradición, sin embargo, no es inmutable sino dinámica, por cuanto es parte importante de la cultura en la cual se hallan insertos los individuos y los grupos humanos. Sin esta tradición que fluye significativamente por vía de la oralidad, complementada con la que lleva aparejada el comportamiento no verbal, los colectivos humanos se hallarían vacíos de personalidad y carecerían de una necesaria identidad.

A la luz de estos planteamientos básicos trataremos de analizar, a continuación, las circunstancias en las que la cultura escrita de los jesuitas irrumpió en la cultura oral guaraní.

2. La cultura oral guaraní en contacto con los jesuitas

2.1. *La llegada de los jesuitas a Paraguay*

En 1604 se estableció la provincia jesuítica del Paraguay, independiente de las del Perú y Brasil, y constituida por las regiones del Río de la Plata y Chile[8]. El *Estado Jesuita del Paraguay* se encontraba en la zona delimitada por los ríos Paraná y Uruguay –de ahí su denominación–. Al distanciamiento geográfico del Paraguay respecto a los grandes centros virreinales, que se tradujo también en un alejamiento cultural y político, hemos de añadir las pé-

---

[6] A. Roa Bastos (1974): *Yo el supremo*, Barcelona, Bibliotex, 2001, p. 69.

[7] Vid. Gómez Pellón (1999:10).

[8] La separación de Chile de la provincia jesuítica del Paraguay, para formar una viceprovincia dependiente del Perú, se verificó en 1625.

simas condiciones en las que vivían los indios guaraníes[9], de carácter guerrero[10] y reacios a la reducción política, lingüística y geográfica.

Estas circunstancias son las que rodeaban a los guaraníes cuando se produjo el encuentro con los jesuitas, que les ofrecieron "el único espacio de libertad posible que les restaba a los indígenas y a él se acogieron mayoritariamente" (Meliá, 1992); de hecho, según indica Cardiel[11], jesuita del siglo XVIII, muchos indígenas sólo entraban a formar parte de las reducciones cuando obtenían la garantía de los jesuitas de que no serían encomendados en el futuro a ningún particular.

2.2. *Primeros contactos entre guaraníes y españoles (jesuitas)*

Nos encontramos, por lo tanto, ante una sociedad oral primaria que por primera vez toma contacto con unas personas a las que "les habían visto hablar con unos paños blancos como una persona hablaba con otra" (Martinell, 1992: 142), una cultura oral que comienza a advertir su desvanecimiento, debido a que los jesuitas, con su superior tecnología alfabética, aplicada a la administración de la sociedad que gobernaban, suplantaron los mecanismos orales de gobierno por la práctica de la escritura. Este fue el proceso que sufrieron casi todas las culturas indígenas y, como consecuencia de ello, "la actuación oral original con su poesía fue despojada de su finalidad funcional y relegada a un papel secundario de entretenimiento, que siempre había tenido, pero que entonces se convirtió en su única finalidad" (Havelock, 1996: 121).

Profundizando un poco más en la cultura oral guaraní, resulta interesante observar que la *palabra* gozaba de un enorme valor dentro de los fundamentos teológicos de los habitantes del Guairá. León Cadogan (1959) recoge un conjunto de cánticos –*Ayvu Rapyta*– entre los que se encuentra uno que dice lo siguiente: "Antes de existir la tierra, en medio de las tinieblas primigenias, antes de tenerse conocimiento de las cosas, creó (Nuestro Padre – Ayvu Rapyta) aquello que sería el fundamento de la palabra". Esta palabra tan valorada no era la palabra escrita, sino la palabra memorizada, ritualizada, repetida y transmitida de generación en generación.

---

[9] Ya en 1582, Felipe II indica lo siguiente en sus Ordenanzas Reales: "Somos informados que en esa provincia (ref. Paraguay) se van acabando los indios naturales, por los malos tratamientos que sus encomenderos les hacen".

[10] Los cruentos enfrentamientos contra los *bandeirantes* de Sao Paulo nos ofrecen una buena muestra del aguerrido carácter de este pueblo.

[11] J. Cardiel, (1747): *Breve relación de las misiones del Paraguay*, ed. Héctor Sáinz Ollero, Madrid, Historia16, 1988.

En definitiva, "la palabra era la memoria social"[12] pero esta palabra sufría variaciones, era modificada de forma anónima y experimentaba un proceso de *homeostasis cultural*[13] (Ong, 1982 y Goody, 1985: 24), sin que la sociedad prestara atención al sujeto que había operado dicho cambio[14]. Las sociedades orales, como apunta Ong (1982: 52), "viven intensamente en un presente que guarda el equilibrio u homeostasis desprendiéndose de los recuerdos que ya no tienen pertinencia actual". Además de los cambios descritos anteriormente, la fijación escrita del discurso oral permitió que los textos no tuvieran las múltiples variantes que poseían y, por lo tanto, los hombres con mentalidad gráfica tuvieron que realizar una "normalización lingüística" para adaptar las producciones orales a la escritura. Por ello podemos afirmar que la reducción fue doble: por un lado, se elige una variante del texto oral y, por otra parte, se reducen los sonidos a inamovibles grafías.

2.3. *Reducción lingüística*

Como hemos visto, la cultura oral guaraní experimentó una reducción no sólo política, sino lingüística, ya que, amén de ser reducida mediante la imposición de la plasmación escrita, sufrió un proceso de "estandarización" habitual en cualquier intento de normalización lingüística. Los jesuitas construyeron una nueva sociedad a través de la escritura, organizaron la realidad cultural oral que encontraron llevándola hacia el terreno de la "tecnología de la palabra", produciendo textos no sólo catequéticos, sino socio-políticos[15]. Curiosamente, a pesar de todas las trampas que supone para la lengua indígena el ser reducida –sobre todo cuando esta reducción la hacen hombres que quieren imponer sus pautas culturales desde fuera–, la lengua guaraní adquirió un cierto prestigio, lo cual suponía un elemento a favor del indio

---

[12] Vid. Martinell (1992: 142).

[13] Las culturas orales carecen de definiciones. Las situaciones comunicativas o el contexto de la vida real son los que dotan a las palabras de significado o actualizan el mismo. Se mantienen, efectivamente, algunos términos arcaicos, si bien esta pervivencia viene marcada por el carácter tradicional de las composiciones poéticas –contexto en el que se sitúan los mencionados arcaísmos–. En general, la economía de las lenguas orales es muy estricta.

[14] La diferencia entre culturas orales y escritas nos lleva a plantearnos el papel del individuo en el proceso creativo. Como indica Goody (1985: 37), en las sociedades orales los hallazgos de un hombre, sean baladas o santuarios, tienden a ser incorporados –o rechazados– de una forma anónima.

[15] De hecho, los mismos guaraníes escribieron las actas de sus propios cabildos. Como ejemplo podemos citar que con motivo de la llamada *guerra guaranítica* los cabildos de siete pueblos enviaron cartas al rey, que quedan como monumento único de literatura indígena "aculturada" (cfr. Fco. Mateos (1949): "Cartas de indios cristianos del Paraguay", *Missionalia hispanica*, 6, pp. 547-572).

–si bien esta circunstancia no suele ser la habitual en casos similares–. "El proceso por el cual la lengua guaraní pasa de la oralidad a la escritura modifica profundamente el sistema de comunicación para el cual había servido esta lengua, y de hecho el proceso no se da sin otros cambios significativos en el sistema total de comunicación" (Meliá, 1997: 260). La lengua guaraní pasó a ser una lengua escrita bajo cuatro tipos de "reducción" que nos indican cuatro modos de un mismo proceso histórico y colonial: la reducción hispana, la jesuítica, la nacional-indigenista y la antropológica.

Además de las gramáticas –de las que nos ocuparemos posteriormente–, los catecismos[16] supusieron una gran revolución dentro de las estructuras cognitivas de los individuos con mentalidad oral primaria. El catecismo da cuenta de otras operaciones sociolingüísticas todavía más profundas, como son la forma del discurso y los contenidos del texto. No sólo se ofrece una nueva doctrina y un cuerpo de creencias diferente, sino que la opción afecta profundamente al lenguaje en sí[17]. En primer lugar, las culturas orales no pueden generar y "soportar" categorías abstractas y complicadas, por lo que utilizan episodios históricos para almacenar, organizar y comunicar la mayor parte de las cosas que conocen.

Por último, es importante recordar que la idea de que en las culturas orales primarias –donde no hay texto– la narración sirve para unir el pensamiento de manera más extensa y permanente que los demás géneros, es común a la mayoría de los autores que estudian las relaciones entre oralidad y escritura. En efecto, para inmovilizar y reducir la cultura oral primaria los misioneros jesuitas propusieron un texto fijo, basado en el esquema dialéctico de preguntas y respuestas[18], con lo cual se modifica sustancialmente la producción de palabras y enunciados, que pasan ahora a tener como dueños no al pueblo indígena, sino a los sacerdotes[19], quienes "estatizan" la palabra incluso físicamente, ya que la despojan de su *"componente somático"*[20], elemento primordial en el proceso de memorización y actuación.

---

[16] En 1583 el Concilio de Lima autoriza a traducir al guaraní el *Catecismo breve para rudos y ocupados*, tarea que efectuó Fray Luis de Bolaños (1539-1629), precursor de la labor lingüística de Antonio Ruiz de Montoya.

[17] Vid. Meliá (1992: 76).

[18] Sobre las consecuencias que en la Grecia clásica tuvo el método dialéctico en su relación con el paso de la oralidad a la escritura, cfr. Havelock (2002: 196-197) y, en general, el capítulo XI: "Psique, o la separación del conocedor y lo conocido".

[19] "Los jesuitas admiraron la lengua guaraní, la colmaron de alabanzas (...) De forma casi abusiva, se apropiaron de la lengua, la hicieron suya. La estudiaron, la usaron, la cultivaron, le dieron el rango de una lengua general y civilizada" (Meliá, 1992: 80).

3. Las gramáticas de Antonio Ruiz de Montoya y Pablo Restivo como paradigmas del choque de mentalidades

En los epígrafes anteriores nos hemos acercado a la situación socio-cultural en la que se desenvuelven los jesuitas en Paraguay cuando comienzan a redactar las primeras gramáticas de la lengua guaraní. Ahora nos centraremos en las gramáticas de la lengua guaraní[21] que redactaron los misioneros jesuitas Antonio Ruiz de Montoya –*Arte y bocabvlario de la lengua guaraní,* publicada en Madrid, en 1640– y Blas Pretovio[22] –*Arte de la lengua guaraní,* manuscrito fechado en Uruguay, en 1696–, estableciendo unas consideraciones previas.

3.1. *Las fuentes de las gramáticas*

Respecto a las fuentes de estas gramáticas, constatamos que, en general, como sucede con las primeras gramáticas americanas, éstas adoptan los modelos grecolatinos. De hecho, la mayor parte de los gramáticos intenta explicar, por ejemplo, los tiempos verbales de las lenguas indígenas a partir del paradigma latino. Meliá (1992: 84) refiere el caso del jesuita Francisco de San Martín, quien simpáticamente dice: "yo he procurado entender algo, y habrá como ocho días que le di, como dicen, en el chiste, a las conjugaciones. (...) me vino a ayudar grandemente una regla del griego, porque en esta lengua griega hay muchas contracciones y en esta guaraní muchas más". Según afirma Otto Zwartjes[23], tanto en la gramática del mapuche como en la del guaraní se ofrecen traducciones al latín y sus autores parecen haber sacado su información directamente de una gramática latina, que no fue la de Nebrija, dado que allí no encontramos la categoría de los tiempos mixtos. La obra de Manuel Alvares, *De institutione grammatica* (1572) se convirtió en el método más usado en la enseñanza de los jesuitas[24].

---

[20] "La memoria oral difiere significativamente de la memoria textual en el sentido de que la memoria oral tiene un gran componente somático" (actividad manual, gestos, movimientos, etc.). Peabody, B. (1975): *The Winged Word: a Study in the Technique of Ancient Greek Oral Composition as Seen Principally through Hesiod's Works and Days*, Albany, Univ. de New York Press.

[21] La primera gramática de la lengua guaraní que se conoce es la del padre Alonso de Aragona, titulada *Breve introducción para aprender la lengua guaraní* (fecha desconocida, pero anterior a 1629). Pretovio indica al comienzo de su obra que ésta está "*sacada del padre Antonio Ruiz y del padre Alonso de Aragona"*.

[22] Blas Pretovio es el anagrama del jesuita italiano Pablo Restivo (1658-1740), según se desprende de una noticia escrita por el padre Uriarte en el manuscrito del *Arte de la lengua guaraní* a la que hacemos referencia.

[23] Vid. Zwartjes (2000: 239).

[24] El título del capítulo "Circuito ex praeterito & futuro mista" corrobora la tesis de que esta obra gramatical fue la fuente directa o indirecta.

3.2. *Nuevas formas para antiguos caracteres*

Lo primero que tenemos que tener en cuenta es que cuando se produce el paso de la oralidad a la escritura y dicha fijación o "reducción", como vimos anteriormente, se realiza a partir de los hombres letrados de otra lengua, la escritura está fuertemente condicionada por la fonología y ortografía de la persona que fija la lengua, por lo que no siempre se consiguen establecer los contrastes entre su propio sistema y el nuevo. El caso del *Arte y bocabvlario de la lengua guaraní* de Ruiz de Montoya resulta muy ilustrativo al respecto, pues según nos dice el propio jesuita, él imprimió su obra haciendo fundir "nuevos caracteres ... para exprimir las pronunciaciones diversas que unas mismas letras tienen de la española y latina". Como consecuencia de esto, los impresores se hallaban confusos y las revisiones de la obra por parte del autor eran continuas.

Además de los problemas que acarrea la fijación de la lengua oral, hemos de tener presente que, en la mayoría de los casos, la lengua indígena carecía de términos propios de la cosmovisión cristiana. Como ilustración de este fenómeno recogemos aquí un bello testimonio del Padre José de Acosta, quien afirma que "no hay que preocuparse demasiado si los vocablos *fe, cruz, ángel, virginidad, matrimonio* y otros muchos no se pueden traducir bien ni hallar su correspondencia en idioma índico; pues se podrá traducirlos del castellano y hacerlos propios, enriqueciendo la lengua con el uso, como lo hicieron siempre todas las naciones y de modo especial la española, que se enriqueció con la abundancia ajena"[25]. Como ejemplo de discordancia entre el elemento europeo y el indígena en relación con la traducción y transcripción de términos podemos ofrecer el siguiente fragmento: "Nde reko marangatu, que Montoya traducirá como "virtud", y que los guaraníes-paì actuales valorizan como "modo de ser religioso" fue en realidad la transposición a un plano moral y religioso de un concepto bíblico no sin raíces políticas, de difícil comprensión para un pueblo como el guaraní, sin reyes y sin Estado"[26].

3.3. *La estandarización*

El segundo aspecto que hemos de tomar en consideración y que surge cuando los misioneros jesuitas redactan las primeras gramáticas es el de la "estandarización", debido a que las realizaciones dialectales –que, por su-

---

[25] J. Acosta: *Historia Natural y Moral de las Indias,* Madrid, Historia 16, 1987, ed. José Alcina Franch.

[26] Vid. Meliá (1992: 113).

puesto, se observan en la práctica– se excluyen de estas obras. Sin embargo, en este punto encontramos las primeras diferencias entre el *Arte y bocabvlario* de Ruiz de Montoya y el *Arte de la lengua guaraní* (1696) de Restivo, puesto que este último se deja guiar por el uso y refiere en su obra variantes diacrónicas, con lo cual nos ofrece una información más interesante que la de Ruiz de Montoya, jesuita al que hay que reconocer, por su parte, el mérito de organizar el primer corpus guaraní sistematizado y de sentar las bases del traslado de la tradición oral a la escrita con el único objetivo de homogeneizar un amplio territorio, formando así una comunidad en la que dirigentes y dirigidos estuvieran unidos por una misma lengua.

Pablo Restivo, en los preliminares de su gramática, advierte que "el artificio desta lengua es tan raro y singular, que sin tener el principiante algún arte ó sintaxi que le guíe y enseñe, no es fácil alcançarlo". Efectivamente, desde la propia descripción del sistema fonológico de la lengua guaraní, observamos la enorme dificultad que le supone al jesuita realizar la descripción y transcripción fonemáticas. La prioridad que da este gramático al uso de la lengua se constata, asimismo, en comentarios del tipo: "he también añadido muchas otras anotaciones, y reglas, que yo he sacado de varias composiciones de Indios" o "todos los días hallamos más que añadir y perfeccionar", con lo que se demuestra una constante preocupación tanto por el idioma como por su obra.

4. Conclusiones

Con este trabajo hemos pretendido realizar una aproximación a los conceptos de oralidad (cultura oral) y escritura (cultura escrita) adoptando una amplia perspectiva filológica; lejos de circunscribirnos únicamente al plano lingüístico, hemos hecho hincapié en el gran impacto cultural que se produjo en la sociedad guaraní tras la llegada de los jesuitas a las tierras del Guairá.

El choque de mentalidades, de formas de ver la vida, el paso del tiempo y el mundo en general, tuvo como marco cultural la transformación del discurso oral –libre y dinámico- en texto escrito –constreñido y estático–. En este devenir histórico los jesuitas y sus gramáticas tuvieron un inusitado protagonismo, dado que las "reducciones político-administrativas" estuvieron acompañadas por las "reducciones lingüísticas" que suponen la estandarización del guaraní, en primer lugar, y la plasmación de esa norma por escrito en un segundo momento.

BIBLIOGRAFÍA

BAREIRO SAGUIER, R. y DUVIOLS, J-P. (eds.) (1991): *Tentación de la utopía. La república de los jesuitas en el Paraguay,* Barcelona, Tusquets-Círculo.

CADOGAN, L. (1959): "Ayvu Rapyta: textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá", *Boletim de Filosofía,* nº 227, Sào Paulo, Universidade de Sào Paulo.

GÓMEZ PELLÓN, E. (et alt.) (1999): *Tradición oral,* Santander, Aula de etnología, Univ. de Cantabria.

GOODY, J. (1977): *La domesticación del pensamiento salvaje,* Madrid, Akal.

GOODY, J. (1986): *La lógica de la escritura y la organización de la sociedad,* Madrid, Alianza, 1990.

HARRIS, R. (1986): *The origin of writing,* Londres, Duckworth.

HAVELOCK, E. (1963): *Prefacio a Platón,* Madrid, Visor.

HAVELOCK, E. (1986): *La musa aprende a escribir,* Barcelona, Paidós.

HOBSBAWM, E. y RANGER, T. (eds.) (1983): *La invención de la tradición,* Barcelona, Crítica.

LLEDÓ ÍÑIGO, E. (1991): *El silencio de la escritura,* Madrid, Ctro. Estudios Constitucionales.

LLEDÓ ÍÑIGO, E. (1992): *El surco del tiempo. Meditaciones sobre el mito platónico de la escritura y la memoria,* Barcelona, Crítica.

MACIÁ, M. (2000): *El bálsamo de la memoria,* Madrid, Visor.

MARTINELL GIFRÉ, E. (1988): *Aspectos lingüísticos del descubrimiento y la conquista,* Madrid, CSIC.

MARTINELL GIFRÉ, E. (1992): *La comunicación entre españoles e indios. Palabras y gestos,* Madrid, MAPFRE.

MELIÁ, B. (1992): *La lengua guaraní del Paraguay: historia, sociedad y literatura,* Madrid, MAPFRE.

MELIÁ, B. (1997): *El guaraní conquistado y reducido: ensayos de etnohistoria,* Asunción, Ctro. de Est. Antropológicos de la Univ. Católica Ntra. Sra. de la Asunción.

ONG, W. (1982): *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra,* México, F.C.E., 1987.

RAIMONDO, G. (1999): *Antropología de la escritura,* Barcelona, Gedisa.

RESTIVO, P. (1696): *Arte de la lengua guaraní,* Uruguay.

RUIZ DE MONTOYA, A. (1639): *Conquista Espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape,* Madrid, MAPFRE-Fundación Hca. Tavera, 1999.

RUIZ DE MONTOYA, A. (1640): *Arte y bocabvlario de la lengua guaraní,* Madrid, Cultura Hispánica, 1994. Estudio y transcripción de Silvio M. Luizzi.

ZWARTJES, O. (dir.) (2000): *Las gramáticas misioneras de tradición hispánica (siglos XVI-XVII),* Amsterdam, Rodopi.